Salvador Muñoz Iglesias
Estudios Biblicos 16 (1957), 5-36.

Los Evangelios de la Infancia, y las infancias de los héroes

¿Por qué se plantea el problema?

La Infancia del Salvador no parece haber formado parte de la catequesis primitiva, que comenzaba con la predicación del Bautista y terminaba con el hecho de la resurrección y ascensión de Cristo. Tal es el ámbito que San Pedro exigía para la elección del sucesor de Judas: «Conviene que de todos los varones que nos han acompañado todo el tiempo en que vivió entre nosotros el Señor Jesús, *a partir del bautismo de Juan hasta el día en que fué tomado de entre nosotros,* uno de ellos sea elegido como testigo con nosotros de su resurrección» (*Hechos* 1, 21 s.). A esta norma se ajusta el esquema sinóptico y los resúmenes de los discursos de los Apóstoles que nos conserva el libro de los Hechos.

Los dos Evangelistas que refieren noticias de la Infancia de Jesús—Mateo y Lucas—, si bien coinciden en los hechos principales que narran—concepción virginal, nacimiento en Belén, permanencia en Nazaret—, discurren por cuenta propia, sin contactos literarios entre sí. Más aún: el punto de mira es claramente distinto; Mateo se orienta hacia José, Lucas hacia María. El primero manifiesta un marcado interés por demostrar cómo las profecías se cumplieron en Cristo; el segundo prescinde en absoluto de esta consideración. Y, sin embargo, el Evangelio de la Infancia de Lucas imita reflejamente el Antiguo Testamento y tiene un color levítico que no se aprecia en Mateo.

En nuestro estudio sobre los *Géneros literarios en los Evangelios* (1) hacíamos notar el esquematismo artificial de los dos pri-

(1) Muñoz Iglesias, Salvador: *Géneros literarios en los Evangelios,* en «Estudios Bíblicos», 13 (1954), 289-318.

meros capítulos del Evangelio de San Lucas y su dependencia literaria—refleja también, según creemos—respecto a los dos primeros capítulos del libro I de Samuel. La entonación lírica de estos capítulos de Lucas, en los que casi todos los personajes hablan en verso alguna vez, y en los que se contienen tres himnos extensos en boca de Zacarías, María y Simeón, contrasta con la sobriedad de la prosa en el resto del tercer Evangelio.

Sobre esta base, que parece demostrar la existencia de cierto artificio literario, es razonable el intento de investigar los cánones que han podido presidir su composición.

Por su parte, la crítica independiente ha creído descubrir en el Evangelio de la Infancia parentescos y dependencias evidentes (1) de fondo y de forma respecto a las leyendas que en todo tiempo y lugar se suelen formar en torno a la niñez, históricamente oscura, de grandes personajes históricos o mitológicos.

La cuestión es antigua.

Y la respuesta negativa de los apologetas católicos, no por ser interesada dejó de ser suficientemente sólida contra los diversos intentos de probar las pretendidas dependencias.

Desde ese punto de vista, no tendría objeto hoy volver de nuevo sobre el tema.

La cuestión se plantea en nuestros días desde el ángulo de los géneros literarios. Ya Gressmann (2) lanzó la idea de que los Evangelios de la Infancia reflejaban la leyenda de la infancia de los héroes. En aquel momento—año 1914—ningún católico pudo tomar en serio la insinuación del docto orientalista protestante, ni siquiera para refutarla. Faltaban entre nosotros mentalidad y método para abordar el estudio de los géneros literarios de la Biblia en general, y más aún si se trataba del Nuevo Testamento. Hoy, en cambio, el estudio de los géneros literarios aplicado a las Sagradas Escrituras se considera, después de la Encíclica «Divino Afflante Spiritu», como un deber ineludible del exegeta católico (3). Nuestra literatura, relacionada con los géneros literarios del Anti-

(2) HUGO GRESSMANN: *Das Weihnachts-Evangelium* (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1914), p. 1.

(3) «... y se persuada (el exègeta)—llega a decir S. S. Pío XII—que esta parte de su oficio no puede descuidarse sin gran detrimento de la exegesis católica». Cfr. MUÑOZ IGLESIAS: *Documentos bíblicos* (Madrid, B. A. C., 1955), n. 645.

guo Testamento, va siendo cada día más numerosa, aunque todavía no tanto por lo que se refiere al Nuevo Testamento.

En esta línea—y modestamente—quisiera este nuestro estudio contribuir al esclarecimiento del género literario en que fueron escritos los Evangelios canónicos de la Infancia.

La cuestión podría plantearse así: ¿Inciden realmente en estas narraciones de Mateo y de Lucas motivos comunes con las descripciones de la infancia de los héroes en la literatura universal, de tal manera que podamos admitir la existencia de ese determinado género literario y su empleo por parte de los Evangelistas de la Infancia de Jesús?

No se trata de afirmar o negar la dependencia de unos hechos respecto de otros. La originalidad y realidad histórica de los hechos fundamentales referidos en los Evangelios canónicos de la Infancia es ya cosa adquirida, y como tal la suponemos. La investigación se limita al plano literario.

Presupuestos, definición y características del género literario llamado de la infancia de los héroes

Por de pronto, conviene distinguir en este campo lo cierto de lo dudoso.

Es incuestionable que en los procedimientos literarios de pura invención—leyenda, cuento, novela—existe una doble constante que se repite machaconamente: o el héroe de la ficción es ya desde la infancia lo que va a ser después, o el autor se complace en presentarlo paradójicamente en condiciones totalmente adversas y contrarias de lo que ha de ser más tarde. Hay en estos procedimientos recursos permanentes. Por ellos se parecen entre sí todas las novelas policíacas, los cuentos de hadas, los relatos de Julio Verne, los libros de caballería, etc.

No conviene olvidar que el afán de verosimilitud que preside casi siempre la creación literaria en estos géneros los hace frecuentemente tributarios de la historia. De aquí que no se pueda *a priori* considerar importados de los géneros de ficción a la historia ciertos procedimientos, ni mucho menos los hechos que constituyen su base.

Hecha esta salvedad, puede también considerarse incuestionable que donde más se percibe la influencia de la literatura de invención en la historia es al tratar de la infancia de los héroes. La historia está llena de hombres grandes—reyes, conquistadores, artistas, iniciadores de grandes movimientos religiosos o ideológicos—, cuya vida personal interesó a sus contemporáneos mucho menos que sus obras, y cuya infancia se había desarrollado tal vez en el más completo anonimato. Pasado el tiempo, sus admiradores sintieron la comezón histórica de conocer la vida anterior de su héroe. Ante la escasez o carencia absoluta de noticias ciertas, hubo necesidad de inventarlas. La doble preocupación, de verosimilitud por una parte y de apología del héroe por otra, determina fatalmente la coincidencia con los géneros de ficción. La calidad el protagonista, así como el temperamento—religioso o historicista—del autor le orientarán, según los casos, preferentemente hacia la mitología o hacia la leyenda.

Pero esto quizás sea lo único incuestionable en nuestro caso. Lo demás ya es muy dudoso. Fuera de estas constantes psicológicas, ¿podemos hablar de un género literario de la infancia de los héroes con cánones preestablecidos o, por lo menos, comúnmente usados y con contornos definidos como los que configuran la fábula o la parábola o el cuento de hadas? ¿Cuáles son sus características esenciales? ¿Dónde lo encontramos realizado para poder compararlo con los Evangelios de la Infancia y ver si en ellos se da?

Por de pronto, los autores que han querido probar su existencia en los primeros capítulos de San Mateo y de San Lucas no han logrado ponerse de acuerdo en su definición ni en sus características. Gressmann nos da en un mismo libro dos conceptos distintos; si no contrarios. Por un lado ve nuestro género en la leyenda del expósito que yace, según él, en el sustrato de la narración lucana: Jesús fué abandonado por sus padres y recogido por unos pastores: reflejo de los cuentos de aventuras, que gustan de subrayar el contraste entre la infancia desgraciada y la gloria de la edad madura (4). De otro lado, parece indicar que la idea predominante en las infancias de los héroes—y por ello en la de Cristo—

(4) HUGO GRESSMANN: *O. c.*, p. 19.—Véase más adelante pp. 28-32 de nuestro estudio.

es presentar los primeros años del protagonista en la misma luz de su grandeza futura:

> «Se trata más bien de la leyenda del nacimiento de los héroes. Donde la enredadera de la leyenda florece, no sólo extiende sus ramas hacia la figura del hombre adulto cuyos hechos son sublimados a la categoría de lo sobrehumano, sino que a veces festonea ya la cuna del niño. Las maravillas del niño anuncian ya la grandeza del hombre: Heracles, el matador de dragones, lucha ya con las serpientes siendo niño de pecho. Moisés, el más enconado adversario del Rey egipcio, es perseguido por el Faraón aun antes de haber nacido. A los padres de Sansón, que durante su vida había de hacer la guerra a los filisteos, anuncia el ángel ya antes de su nacimiento que su hijo habrá de librar a Israel de los filisteos. Samuel, el sacerdote de Yahvé, es pedido a Dios nera, en la leyenda del nacimiento de Jesús resuena también por en el Templo, y en el servicio del Templo se educa. De igual maprimera vez el *leit-motiv* que deberá repetirse continuamente en su vida posterior: «Os ha nacido hoy el Salvador». Este acorde jubiloso constituye el punto central de la narración y la digna introducción a la historia de la vida del Salvador» (5).

Esto no obstante, la sinceridad con que hemos acometido nuestro estudio nos obliga a plantearnos sin prejuicios la cuestión en toda su amplitud.

Ante la imposibilidad de recoger, dentro de la forzosa brevedad de nuestro estudio, todos los autores e hipótesis propuestas en torno a las pretendidas influencias de motivos legendarios en las narraciones canónicas de la Infancia, nos limitaremos a las que hemos considerado más significativas (6).

Ya Harnack, en 1909, escribía:

> «En el Budismo como fuente han pensado Seidel y Van Eysinga; en modelos egipcios, Gardner y Bousset; en originales babilónicos, Gunkel y Cheyne; en los cultos frigios (Budismo y Mitra) Pfleiderer; en las doctrinas persas, Schmiedel; en Mitra, Dieterich; en la mitología griega, Usener; en Eleusis u otros misterios desconocidos, Butler; en origen espontaneo, Lobstein; en invención de los padres o de un Evangelista, Renán; en la doctrina de Filón, Abbott; en las leyendas del maravilloso nacimiento de Platón y de Augusto, Soltau y otros; en la visita de Tirídates a Nerón,

(5) HUGO GRESSMANN: *O. c.*, p. 1.

(6) GRESHAM MACHEN: *The virgin Birth of Christ* (New York and London, Harper and Brothers, 1930), pp. 317-379.

Soltau (también Dieterich), etc. Este mosaico es muy desagradable» (7).

El mosaico de Harnack ha ido en aumento continuamente. Tal vez no se hayan presentado muchas hipótesis nuevas, pero han proliferado considerablemente los defensores de las que ya indicaba el profesor de Berlín.

Ciñéndonos a los ejemplos tipos, analizaremos los numerosos parentescos que se han pretendido establecer entre la Infancia de Jesús y las infancias de personajes mitológicos o históricos, especialmente si fueron iniciadores de movimientos religiosos. Trataremos de catalizar los principales motivos comunes de esas narraciones para ver si los recogen nuestros relatos de la Infancia de Jesús. En otros términos: procuraremos responder a la doble cuestión fundamental de la existencia del pretendido género literario y de su empleo por parte de los Evangelistas de la Infancia.

El ideal sería el procedimiento deductivo: Propuesta una definición y establecidas unas características propias del género literario que nos ocupa, aplicaríamos aquélla y éstas a los Evangelios de la Infancia para deducir una respuesta afirmativa o negativa. Pero a falta de una definición en la que todos estén de acuerdo y ante la imprecisión en el señalamiento de las características constitutivas del pretendido género, sólo nos queda el recurso al procedimiento analítico: el estudio de los motivos literarios de los Evangelios de la Infancia y su comparación con las infancias de los héroes que presenten semejanzas apreciables.

Comparación con las infancias de héroes profanos

Infancia de Jesús y de Sargón.

Los motivos literarios errátiles que se dice constituyen lo que se ha dado en llamar el género literario de la infancia de los héroes aparecen extrañamente desde la más remota antigüedad en lugares geográfica y espiritualmente distantes.

Algunos de estos motivos—la ascendencia divina del héroe, su concepción virginal y los elementos esenciales de la leyenda del

(7) A. Harnack: *Lehrbuch der Dogmengeschichte* I (1931), p. 193 nota.

expósito—se han creído encontrar en las más antiguas leyendas mesopotámicas (8).

Los reyes de Babilonia se llamaban «hijos de la diosa» porque al nacer eran colocados, en una ceremonia solemne, sobre el seno de la imagen de Istar. Seguían siendo considerados hijos de sus padres. Lo cual no impide que poéticamente se hable de su origen divino. El dios Nebo dice en un himno al rey Assurbanipal:

«Pequeño eras tú, ¡oh Assurbanipal!
cuando yo te encomendé a la diosa reina de Nínive;
débil eras tú, ¡oh Assurbanipal!,
cuando mamabas la leche de la diosa reina de Nínive».

Pero el texto más traído y llevado es el que se refiere al nacimiento de Sargón, primer rey acádico de Babilonia hacia el año 2.600 antes de Cristo.

Se trata de una tablilla escrita en neo-babilónico, que se encontró en la biblioteca de Assurbanipal, y que parece ser un texto para ejercicios escolares. Fué editada y traducida por L. W. King (9). Reproducimos el texto de Gressmann (10):

«Sargón, el poderoso rey, el rey de Akkad soy yo.
Mi madre era *enitum* (¿pobre? ¿Vestal?),
a mi padre yo no lo conocí,
el hermano de mi padre vive en la montaña.
Mi ciudad es Azupirânu
colocada a la ribera del Éufrates.
Me concibió mi *enitum* madre,
a escondidas me dió a luz,
me puso en un cestito de caña,
tapó mi puerta con betún
y me entregó a la corriente, que no era fuerte.
Entonces me levantó la corriente;
a Akki, el Regador, me llevó.
Akki, el Regador, me sacó a flote por medio de ...
Akki, el Regador, (me tomó) por hijo y me crió.

(8) Véase el interesante estudio de FRANZ STEINMETZER: *Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältniss zur babylonischen Mythe* (Neutestamentliche Abhandlungen, 2). Münster in W., 1910.

(9) L. W. KING: *Chronicles concerning Early Babylonian Kings*, II (London, 1907), 87 s.

(10) HUGO GRESSMANN: *Altorientalische Texte und Bilder zum A. T.*, I (Tübingen, 1909), p. 79.

Akki, el Regador, me hizo su jardinero.
Mientras yo era jardinero, Istar me amó
y a los ( ) 4 años yo ejercía el dominio real.
A las gentes de cabeza negra dominé y regí yo.
Poderosas montañas destruí con hachas de bronce.
Yo he subido sobre las altas montañas
y he atravesado las pequeñas...»

El motivo del abandono de un niño sobre una cesta en el río, que aparece con ligeras variantes en la descripción de la infancia de Moisés en el Exodo; servirá de base a Gressmann para reconstruir las líneas esenciales de lo que llamará *la leyenda del expósito*, cuyo calco pretenderá encontrar en el relato lucano de la Infancia de Jesús (11).

La concepción virginal de Sargón, que algunos han querido ver afirmada en la tablilla de la biblioteca de Assurbanipal, no tiene más indicio a su favor que la anfibología del término *enitum*, aplicado por dos veces a su madre y que puede significar «pobre» y «vestal» o «virgen». El contexto parece excluir totalmente esta segunda significación, puesto que Sargón reconoce haber tenido padre, aunque no lo conoció, y afirma expresamente que el hermano de su padre habita en la montaña. El hecho de que la madre lo diera a luz a escondidas y lo expusiera después en un cesto de caña sobre la corriente del río, más que una concepción virginal parece insinuar un nacimiento ilegítimo.

No se puede, por lo tanto, establecer comparación alguna seriamente entre la infancia de Sargón y la de Jesús. Si hemos aducido el texto babilónico y mencionado las hipótesis que sobre él se han hecho, es por el deseo de no omitir dato alguno que pueda ayudar a reconstruir el género literario que nos ocupa.

Nacimiento de Cristo y de los reyes egipcios.

El origen egipcio de las «leyendas» sobre la Infancia de Cristo, cuyos patronos eran ya, según Harnack, en 1909 (12), Gardner y

(11) Cfr. más adelante, pp. 28-32.
(12) Véase el texto de Harnack arriba citado, p. 9 de este estudio, nota 7.

Bousset, fué puesto de moda en 1914 por Hugo Gressmann (13), seguido después por E. Norden (14).

Gressmann, considerando que el anuncio del ángel a María (Lc. I, 32 s.) presenta a Jesús como el gran Rey davídico esperado, cree que se deben buscar los paralelos de su concepción en las leyendas egipcianas del nacimiento de los reyes. Sirve de base para establecer este paralelismo un texto correspondiente a la quinta dinastía (a mediados del tercer milenio antes de Cristo), cuyo contenido, según Norden (15), sería el siguiente:

> Amón Rê, el dios-Sol, se acerca a una mortal... bajo la figura de su esposo el Rey... En la unión amorosa se le dá a conocer... Al separarse, le anuncia el nacimiento de un niño, con el cual él quiere estar, y el cual hará feliz la tierra (de Egipto) con sus beneficios.
>
> —«El ejercerá su reinado de gracias en este país» —dice el dios a su Elegida.
>
> «Tú eres mi hijo querido, yo te he engendrado» —dice al niño después de su nacimiento (16).

En este hijo se manifiesta Horus. El título de Horus y de Hijo del Sol quedará como título de todos los reyes de Egipto hasta sus últimos sucesores, los Césares (17).

Para Gressmann es característico el dato común de que inmediatamente a la concepción sigue el anuncio de su reinado sobre el país. «Esto no se explica sólo por un antiguo parentesco de motivos, sino por una histórica dependencia de la leyenda judía respecto a la egipcia» (18).

Como se ve, en la narración egipcia no aparece la virginidad

---

(13) *Das Weihnachts-Evangelium*, pp. 44 ss.

(14) E. NORDEN: *Die Geburt des Kindes*. Geschichte einer religiösen Idee.

(15) *O. c*, p. 75.

(16) PETERSEN (*Die wunderbare Geburt des Heilandes*, p. 33) recoge un texto con este último motivo a propósito del nacimiento de Ramsés II: «El día de su nacimiento hubo gran griterío en el cielo. Los dioses decían: Nosotros lo hemos engendrado. Las diosas decían: El ha salido de nosotras para ostentar la realeza de Rê. Amón decía: Yo soy el que lo ha hecho».

(17) NORDEN: *O. c.*, p. 86.

(18) *Das Weihnachts-Evangelium*, p. 45.

anterior de la Reina ni hay concepción virginal, sino mera suplantación del esposo de la Reina por el dios. De aquí a la narración de Lucas hay una inmensa distancia, como reconocen sin dificultad Gressmann y Norden. Pero esa distancia la salva, según ellos, la síntesis greco-egipcia de Filón y de Plutarco. Cuando la relación entre la divinidad y la madre del héroe no es tan normal como en el caso de las reinas, se hace necesario destacar la virginidad anterior para que resalte la paternidad del dios. Así, para Gressmann (19), el anillo entre los textos egipcios y el relato de San Lucas sería la leyenda del nacimiento de Platón, hijo de Apolo y de Periktión. El marido de ésta, según Plutarco (20), la había conservado pura hasta el momento de ser raptada.

Aun así, la concepción de Periktión como la de las reinas egipcias no es en manera alguna virginal. Apolo y Amón Rê hacen las veces de los respectivos maridos. Este solo dato hace improbable cualquier relación de dependencia que se pretenda establecer entre el pensamiento judío y la mentalidad pagana. Los dioses de la mitología son animales inmortales. Tienen cuerpo, y las teogamias se realizan al modo humano. Como observa acertadamente Prümm, en los casos arriba mencionados, no hay encarnaciones de lo divino, sino simples potenciaciones divinas de seres humanos (21). En cambio, el Dios de los hebreos es puro espíritu y no puede, por lo tanto, tener relaciones carnales con ninguna mujer. El Espíritu Santo en el relato de San Lucas no hace las veces del varón, sino que suple misteriosamente su actividad. La atribución de un papel masculino al Espíritu Santo en la concepción de Jesús es algo totalmente extraño al pensamiento de los hebreos, en cuya lengua el espíritu (רוּחַ) pertenece al género femenino.

La idea de la especial predilección de Dios por un determinado

(19) *Ibidem*, p. 45.—Resulta pintoresca (en la nota 4 a esta misma página) la hipótesis de que esta leyenda haya entrado en el mundo judío-cristiano por los helenistas, y precisamente a través de los soldados.

(20) *Symposiaca* VIII, 1-2.

(21) «Die von den Göttern aus sterblichen Frauen gezeugten Kinder sind nie als Inkarnation dieser Gottheit angesehen worden, sondern höchsten als potenzierte Menschen» (K. PRÜMM: *Der christlicher Glaube und die altheidnische Welt*. Leipzig, Hegner, 1935, vol. I, p. 276).—Con razón M. DIBELIUS rechaza terminantemente la relación establecida por Norden entre las concepciones de los reyes egipcios y la de Jesús (*Jungfrauensohn und Krippenkind*, p. 46).

caudillo, que parece ser el *theologumenon* encerrado en el procedimiento literario egipcio, se expresa en la literatura hebrea con otros procedimientos tópicos. Unas veces se le presenta santificado—es decir, elegido para una misión especial—desde el vientre de su madre, como acaece con Sansón, Jeremías, el Bautista. Otras veces se le hace objeto de una especial paternidad providente de Dios en sentido puramente moral: «Yo seré su padre—dice Jahvé—y él será mi hijo». Incluso en ocasiones la intervención extraordinaria de Dios en su favor se extiende hasta su nacimiento que tiene lugar milagrosamente, a pesar de la esterilidad de su madre, como en Sansón, Samuel y el propio Bautista. Pero aun en estos casos, la concepción se realiza al modo ordinario, con la intervención del padre natural.

Nunca se le ocurre a un escritor hebreo—porque se lo impide su concepto de la espiritualidad y trascendencia de Dios—hacer que Jahvé asuma las funciones del padre humano en la generación de ningún héroe o caudillo nacional. Y, por supuesto, no hay rastro de semejante intervención divina en el nacimiento de ninguno de los reyes de Israel o de Judá.

Aunque admitiéramos que todo el Evangelio de la Infancia fuera una simple construcción literaria sobre la base de la creencia en la divinidad de Cristo, no podríamos convencernos de que su autor—hebreo palestinense—hubiera buscado un molde tan lejano—física y mentalmente—para expresar la filiación divina de Jesús. Le habría bastado, dentro del pensamiento viejo-testamentario en que se mueve, acentuar el motivo de la intervención milagrosa de Dios en los casos de esterilidad.

Buda.

Los parentescos con la vida y doctrina de Cristo se han buscado, no sólo en las culturas vecinas de Mesopotamia y Egipto, sino también, y principalmente, en las tierras remotas que baña el Ganges. La corriente heterodoxa que absorbió en un principio todas las aguas de la nueva ciencia de la Historia comparada de las Religiones, en su intento de despojar al Cristianismo de toda idea original, no podía por menos de recoger en su cauce turbulento los veneros de espiritualidad de la India milenaria.

Durante muchos años por muchos, y hoy todavía por algunos el

Cristianismo ha sido considerado como un trasplante judío de la doctrina de Buda (22). Se idearon viajes fantásticos de Cristo a la In-

(22) En los albores del encuentro de Occidente con el Budismo, Rénan escribía en un estudio sobre *Les historiens critiques de Jésus*: «La légende du bouddha Sakya-Mouni est celle qui ressemble de plus, par son mode de formation, à celle du Christ; comme le bouddhisme est la religion qui ressemble de plus, par la loi de son développement, au christianisme». (*Etudes d'histoire religieuse*, 2 ed. 1857, p. 175.) Se muestran decididos partidarios del influjo budista en el cristianismo: ADOLF HIGENFELD: *Der Essaeismus und Jesus*, en «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» (1876); ERNST VON BUNSEN: *The Angel-Messiah of Buddhists, Essenes and Christians* (London, 1880); J. E. CARPENTER: *The obligations of the New Testament to Buddhism*, en «Nineteenth Century» 8 (1808)) 971; ANÓNIMO: *Jesus-Bouddha* (Auxerre, 1881); R. SEYDEL: *Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältniss zur Buddha-Sage und Buddha-Lehre* (Leipzig, 1882); *Die Buddha-Legende und das Leben Jesu nach den Evangeilen*, 1884 (la fuente habría sido un apocalipsis indio conocido en Palestina y Egipto en el s. I post Christum); ARTHUR LILLIE: *Buddha and early Buddhism* (1882); *Buddhism in Christendom, or Jesus the Essene* (1885); *The influence of Buddhism an primitive Christianity* (1893); *The Clams of Christianity* (1894); EDMUND HARDY: *Der Buddhismus nach älteren Pâli-Werken* (Munster, 1890); ALBERT-J. EDMUNDS: *Buddhist and Christian Gospels now first compared* (1902); el mismo, en colaboración con M. ANESAKI: *Buddhist and Christian Gospels, bering Gospel Parallels from Pâli Texts* (Chicago, 1905); *Buddhist Texts quoted as Scripture by the Gospels of St. John* (1906 y 1911); G. Q. VAN DEN BERGH VAN EYSINGA: *Indische Influsse auf evangelische Erzählungen* (2ª ed. 1909). Más moderados: E. WINDISCH: *Buddhas Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung*, en «Abhandlungen der philosophisch-historischen Klasse der Kgl. Sächs Gesellschaft der Wissenschaften» 26 (Leipzig, 1909); NISIKANTA CHATTOPADHYAYA: *Essais indiens* (Zürich, 1883); RICHARD GARBE: *Indien und das Christentum* (1914); KARL NEWMANN: *Die innere Verwandtschaft buddhistischer und christlicher Lehren* (1891). Para ediciones de textos paralelos pueden verse: T. STERLING BERRY: *Christianity and Buddhism* (London, 1891); ALBERT METZGER: *Matériaux pour servir à l'histoire des origines orientales du christianisme* (París, 1906); B. AUFHAUSER: *Buddha und Jesus in ihren Paralleltexten* («Kleine Texte» herausgegeben von HANZ LIETZMANN, 157), Bonn, 1926.

No faltaron voces que se alzaran en sentido contrario al influjo budista en el cristianismo. A. KUENEN llegó a escribir: «Yo puedo afirmar, sin temor a equivocarme, que nos debemos abstener de asignar al budismo el más leve influjo sobre el origen del cristianismo» (*National Religions and universal Religions*, 1882, p. 251). Pueden verse también: C. CLEMEN: *Buddhistiche Einflüsse im N. T.*, en «Zeits. fur ntutest. Wissenschaft» 17

dia (23); se buscaron paralelos doctrinales (24), y se encontraron semejanzas sorprendentes en las vidas de ambos iniciadores religiosos.

El problema de las semejanzas entre Cristo y Buda afecta a casi toda la vida y doctrina de Jesús. El horizonte de nuestro estudio nos obliga a limitarnos al nacimiento e infancia de los protagonistas. Seis son los principales puntos de contacto que en este ámbito se suelen señalar: la real ascendencia de ambos (Buda y Jesús), su concepción virginal, su nacimiento durante un viaje de la madre, la alegría que a los cielos causa su venida al mundo, su presentación en el templo, y la predicción sobre la suerte futura del recién nacido hecha por un viejo asceta.

He aquí resumida, según las fuentes más antiguas, la historia del nacimiento e infancia de Buda:

Sus padres eran los soberanos del país de Kapalavattu. Buda, después de innumerables reencarnaciones, accediendo a los ruegos de los dioses, decide encarnarse una vez más. Desciende del cielo de los dioses Tushitas, y en forma de blanco elefante penetra en el seno de la virtuosa Mâyâ, esposa de Suddhodana, saliendo a los nueve meses por su costado derecho mientras la madre paseaba por el jardín de su residencia de Lumbini. Los dioses Indra y Brahma lo reciben en sus brazos sobre un paño. Muerta su madre a los ocho días, se encarga de él la hermana de ésta que pasa a ser la segunda esposa de Suddhodana. Esta lo presenta al templo, según costumbre, y las estatuas de los dioses se ponen de pie y lo adoran.

(1916) pp. 128-138; L. DE LA VALLÉE POUSSIN: *Le Buddhisme et les Evangiles canoniques*, en «Revue Biblique» N. S. 3 (1906), pp. 353-381; *Religions de l'Inde*, en D'ALÈS: *Dictionnaire Apologétique* 9 (París, 1913), pp. 646-702; M. C.-F. AIKEN: *The Dhamma of Gotama the Buddha and the Gospel of Jesus the Christ* (1900) (versión francesa de L. COLLIN: *Buddhisme et Christianisme*, 1903, con bibliografía de 1860 a 1900). Para bibliografía posterior, cfr. H. HAAS: *Bibliographie zur Frage nach dem Wechselbeziehungen zwischen Buddhismus und Christentum* (1921) y H. DE LUBAC: *Le rancontre du Bouddhisme et de l'Occident* («Théologie», 24), París, 1952.

(23) Véase N. A. NOTOVITCH: *Vie inconnue de Jésus-Christ* (1834), según el cual Cristo se habría iniciado durante una estancia de dieciséis años entre los brahmanes y monjes budistas.

(24) Cfr. H. DE LUBAC: *Le rancontre du Bouddhisme et de l'Occident* especialmente, pp. 151-179.

En el momento de su nacimiento, un solitario del Himalaya oyó gran fiesta entre los dioses, y preguntada la causa le fué contestado: «El futuro Buda, piedra preciosa sin igual, ha nacido en el mundo de los hombres para la salud y la felicidad, en el lugar de los Çakias, en el país de Lumbini, y por eso nosotros estamos satisfechos y llenos de alegría.» El solitario voló al país de los Çakias, y mientras Suddhodana le presentaba al niño, lo tomó en sus brazos, y observando los 32 signos principales y los 82 secundarios se puso a llorar. Asustado el padre preguntó la causa, y el anciano contestó: «Porque este niño no será, como vos pensáis, un rey soberano, sino un buda; y yo moriré antes de que él comience a predicar la ley de la salvación.»

* * *

Fácilmente se comprende a lo que quedan reducidas las pretendidas semejanzas de estos rasgos de la infancia de Buda con los de Cristo.

a) *Ascendencia regia.*—Mt. 1, 1-17 y Lc. 3, 23-38 nos ofrecen la genealogía de Jesús para mostrar su descendencia de la familia real de David, según las profecías. Pero la madre de Cristo aparece desposada con un hombre modestísimo, de profesión artesano (Mt. 13, 55; Mc. 6, 3; Lc. 4, 22), que, si por la sangre desciende del gran Rey que sucedió al primer monarca de Israel, hoy vive absolutamente ignorado en la humilde aldehuela de Nazareth de la que Natanael no cree pueda salir cosa buena (Joh. 1, 46). Frente a esto, las fuentes budistas aseguran que al nacer Gotama, el futuro Buda, sus padres Suddhodana y Mâyâ gobernaban soberanos en el país de Kapalavattu. No hay, pues, coincidencia en la actual situación social de los personajes, sino sólo por lo que hace a la procedencia—inmediata en Buda, muy remota en Cristo—de padres nobles. En realidad, Suddhodana es simplemente un *rajan*, o gobernador por elección de una república aristocrática.

b) *Concepción virginal.*—No se puede negar que la concepción y el nacimiento de Buda se presentan con caracteres extraordinarios. Pero es que así—poco más o menos—tenía que ser el nacimiento de un Buda, según la doctrina de la reencarnación de las almas que está a la base del pensamiento budista. Para que haya fecundación se requieren tres condiciones: unión de los pa-

dres, fecundidad de la mujer y presencia de un *gandharva* o ser escapado de una existencia anterior que trata de reencarnarse. En las reencarnaciones ordinarias los *gandharvas* son llevados por *el viento de los actos anteriores* a la matriz conveniente: divina, humana, animal o vegetal, según que se haya de *encarnar* en un dios, en un hombre, en un animal o en una planta. Los futuros budas pueden elegir la forma de entrar en el seno de su última y definitiva madre. Así Gotama escogió descender en forma de elefante, mientras que los *ganharvas* ordinarios asumen ya, en estado preembrionario, la forma futura. Hay, por lo tanto, en la creencia budista algo de extraordinario en la concepción de *todos* los futuros budas. No se trata expresamente de concepción virginal—la virginidad difícilmente es concebida como virtud allí donde la virtud femenina no cuenta—, pero realmente la concepción de los budas parece ser virginal, por lo menos en el sentido de que los futuros budas nacen sin intervención humana. La concepción y nacimiento del primer Buda tenía que ser necesariamente más extraordinaria que la de los demás. Y así algunos textos hablan de la integridad de Mâyâ antes de concebir a Gotama, y afirman la conveniencia de que muriera a los ocho días de darlo a luz para evitar que su limpieza fuera manchada después. Otros textos, en cambio, la presentan como una esposa corriente de Suddhodana.

En resumen: Si en el caso de Buda hay concepción virginal, ésta es exigida por la doctrina de la reencarnación de las almas y tiene lugar sin intervención divina, por la propia virtud del *gandharva* del futuro Buda. La semejanza, pues, con la concepción virginal de Cristo, que obedece a otras causas totalmente distintas, que se realiza por obra del Espíritu Santo y que se describe en forma del todo diversa, es puramente casual.

Adviértase que el nacimiento de Gotama, saliendo por el costado derecho de su madre, reviste un carácter maravilloso que no se encuentra en los Evangelios canónicos de la Infancia de Cristo, a pesar de que la fe en el parto virginal de María es antiquísima en la Iglesia. Las descripciones posteriores de los apócrifos, tan abundantes en detalles sobre este particular, tampoco parecen haber tenido conocimiento de este dato tan importante en la historia de Gotama, de la que forzosamente debían traer su origen, según los panbudistas, todas estas creencias cristianas.

c) *El nacimiento con ocasión de un viaje de la madre.*—En

1896 se encontró en Rummindei (nombre actual de la antigua Lumbini) una columna que ya había visto medio enterrada el año 636 el chino Hiuen Tsiang. La columna contiene una inscripción que recoge el privilegio concedido por el Emperador Asoka (año 249 a. C.) a la aldea de Lumbini, donde Mâyâ dió a luz a Gotama cuando se encontraba en ruta hacia Kali, su país de origen, para visitar a sus padres. El hecho, por lo tanto, parece cierto y nada tiene de particular su coincidencia con el caso de Jesús. Las circunstancias son distintas, y, por otra parte, el nacimiento con ocasión de un viaje de la madre es un hecho que se repite diariamente.

d) *La alegría en los cielos por su nacimiento.*—Es lógica en ambos casos, puesto que se trata de un nacimiento de sendos hombres que, cada uno en su ambiente, habían de iniciar un movimiento religioso de ascesis, profundamente beneficioso para la humanidad, según la idea de los respectivos biógrafos. Sobre el texto de las palabras que los Devas dirigen al viejo Asita volveremos en seguida cuando tratemos del paralelismo de éste con el anciano Simeón del Evangelio de San Lucas.

e) *La presentación al templo de los recién nacidos.*—También aquí se ha querido ver un paralelismo estricto. En realidad se trata, como puede claramente apreciarse, de una costumbre común a ambos pueblos o más bien de una práctica que pudiera decirse universal. Todavía hoy, entre nosotros, las madres cristianas llevan sus recién nacidos a la Iglesia cuando salen a Misa por primera vez después del parto; y pocos niños habrá, nacidos de familias piadosas en Madrid, que no hayan sido llevados y ofrecidos por sus madres a la castiza Virgen de la Paloma.

Por otra parte, las circunstancias y sucesos que acompañan a la presentación de Jesús y a la de Buda no tienen ni un solo detalle en común.

f) *Predicción de la suerte futura del recién nacido por boca de un viejo asceta.*—Aquí tenemos tal vez el paralelo más sorprendente entre las dos infancias de Jesús y de Buda. La intervención de Ashita, el viejo solitario del Himalaya, se refiere en los versos 679-698 del Suttanipâta.

Dejando aparte el parelelismo fantástico que Hardy encuentra (25), y que nadie más que él logrará percibir, entre el canto de los ángeles (Lc. 2, 12) y las palabras de los Devas a Ashita, y prescindiendo de las diferencias exigidas por el diferente marco religioso (dioses-ángeles; consideración de signos-inspiración del Espíritu Santo), toda la semejanza radica en el hecho de que en ambos casos un anciano predice la suerte de los recién nacidos. Junto a esta coincidencia radical, todo es distinto en los detalles de ambas narraciones. Por de pronto, en el relato lucano los pastores y Simeón se distribuyen los acontecimientos de los que sólo Ashita es protagonista en la tradición del Suttanipâta: conocimiento de la fiesta que en el cielo se hace por el nacimiento del héroe y predicción de su futura suerte. Las circunstancias del encuentro son también distintas: Simeón halla a Jesús en el Templo sin buscarlo; Ashita lo busca afanosamente recorriendo la enorme distancia desde el Himalaya hasta el país de los Çakias, en la región de Lumbini. Ashita habla con Suddhodana, el padre de Buda; mientras que Simeón se dirige a María, la madre de Jesús (26). Ashita presenta a Buda como «predicador de la salvación», conforme al anuncio de los Devas de que «había nacido en el mundo de los hombres para la salud y la felicidad»; Simeón, en cambio, anuncia que el Hijo de María «ha sido puesto para ruina y resurrección de muchos en Israel y como bandera de contradicción para que se manifiesten los pensamientos de muchos», y no teme advertir a su madre que «una espada traspasará su corazón de Ella» (Lc. 2, 34 s.). Por último, Ashita deja entrever su pena porque «morirá antes de que él (Buda) comience a predicar la ley de la

(25) EDMUND HARDY: *Der Buddhismus nach älteren Pâli-Werken.* Münster, 1890.

(26) En nuestro estudio *Géneros literarios en los Evangelios,* en «Estudios Bíblicos» (13 [1954], p. 305 s.), después de haber demostrado la dependencia del relato lucano sobre la Infancia de Jesús con respecto a los dos primeros capítulos del libro I de Samuel, señalábamos que, en aquel marco de resonancias literarias, Simeón, bendiciendo a los padres de Jesús y hablando con María, era un paralelo riguroso de Helí bendiciendo a los padres de Samuel y hablando con Elqana. Precisamente el cambio de personajes recomienda la historicidad de Lucas. Pero en el caso de Asita la dependencia literaria está muy lejos de haber sido probada.

salvación»; mientras que Simeón canta gozoso el «Nunc dimittis» porque sus ojos han visto ya la salvación de Israel (Lc. 2, 28-32).

Como se ve, las pretendidas semejanzas entre la infancia de Buda y la de Jesús ni son tantas como se pretenden, ni necesitan explicarse por mutuas dependencias literarias.

La explicación suficiente que para cada una de ellas se encuentra en el propio ambiente cultural indígena hace innecesario—y, por lo tanto, poco probable—el recurso a unos motivos literarios erráticos que pudieran considerarse constitutivos de un determinado género como el llamado de la infancia de los héroes que se trata de establecer.

Cristo y Augusto.

Dejando a un lado semejanzas y dependencias demasiado remotas en el espacio y en el tiempo, Soltau, a principios de siglo (27), seguido por Petersen (28) y más tarde por Völter (29), creyeron encontrar la fuente de nuestros Evangelios de la Infancia en la *Vita Augusti* de Suetonio.

Para juzgar de la seriedad de esta hipótesis bastaría hacer notar que Suetonio dedicó sus *Vitae Caesarum* al Prefecto Septitio Claro, que lo fué del 119 al 121 después de Cristo. Cierto que Völter en un capítulo que titula *Die Geburt Jesu nach Matthaeus und die alteste Synode von Rom im Jahr 119 p. Christum* (30), no retrocede ante la hipótesis de atribuir al Papa Sixto en el sínodo de Roma del año 119 la composición o reelaboración completa de los dos primeros capítulos de San Mateo. Pero nadie concede hoy carnet de libre circulación en el campo científico a semejantes hipótesis.

Con todo, ya que no pueda la *Vita Augusti* de Suetonio ser considerada fuente de nuestros Evangelios de la Infancia que le

(27) SOLTAU: *Die Geburtsgeschichte Jesu Christi.* Leipzig, 1902.
(28) PETERSEN: *Die wunderbare Geburt des Heilandes.* Tübingen, 1909.
(29) D. VÖLTER: *Die evangelischen Erzählungen von der Geburt und Kindheit Jesu.* Strassburg, Heitz, 1911.
(30) Págs. 82-130 de su obra, antes citada.

son anteriores en más de cincuenta años, veamos al menos si la existencia de motivos comunes descubierta por estos investigadores constituye un argumento en favor de ese género literario que se trata de establecer.

Soltau se extiende en consideraciones generales sobre las dependencias del pensamiento y de la intención del capítulo 2.° de San Lucas con respecto a la persona y a la obra de Augusto. La introducción a dicho capítulo 2.°, en la que el Evangelista pone el nacimiento de Cristo en relación con un censo decretado por Augusto, querría demostrar, según Soltau, la superioridad de Cristo sobre el Emperador. Lucas habría intentado hacer ver que mientras Augusto se creía el dueño del mundo entero, en realidad era un simple instrumento en las manos de Dios. Por supuesto, para Soltau el episodio del censo no tiene nada de histórico.

Igualmente debe considerarse, según Soltau (31), influenciada por Augusto, la idea lucana de que Cristo había de traer la salvación al mundo entero (Lc. 1, 79; 2, 10 s.; 2, 31 s.). Ningún judío —dice—pudo pensar que el Mesías hubiera de aportar la salvación a todo el mundo. Esta idea la encontró Lucas en las inscripciones que en el Asia Menor—Priene y Halicarnaso—celebraban el nacimiento de Augusto, y la copió de allí (32).

Realmente el universalismo del Evangelio de la Infancia en San Lucas se mantiene en la línea viejo-testamentaria. El anuncio del ángel a los pastores (Lc. 2, 10 s.) presenta como destinatario de la salud mesiánica al «pueblo» de Israel. La extensión de la misma a los gentiles que cantan Zacarías (Lc. 1, 79) y Simeón (Lc. 2, 31 s.) es descrita con palabras textuales de Isaías (33).

Soltau insiste en que en ambos casos el protagonista es presentado como Κύριος y Σωτήρ, y trae la felicidad y la paz al mundo. La única diferencia—superioridad por parte de Cristo—consistiría en que mientras a Augusto le cantan hombres mortales, al Mesías le dicen himnos los ejércitos angélicos.

Para demostrar la dependencia conceptual que cree descubrir Soltau habría que probar la imposibilidad de explicación indígena

(31) *O. c.*, p. 18.

(32) El texto de las inscripciones de Priene puede verse en DITTENBERGER: *Or.*, n.° 458; traducción francesa en LAGRANGE: *Evangile selon S. Luc.* (París, 1948), p. XLIV.

(33) Cfr. Isaías, 9, 2; 40, 5; 42, 6; 46, 13; 49, 6; 52, 10; 58, .

por parte de los Evangelistas. Pero los conceptos de *salvador, salud* y *paz* son genuinamente hebreos y aparecen atribuídos al Mesías en los escritos proféticos viejo-testamentarios. Por otra parte, la paz y salud augusteas son de tipo civil y político, mientras que en Mateo y Lucas revisten un carácter eminentemente religioso: «salvará a su pueblo de sus pecados» (Mt. 1, 21); «para dar la ciencia de la salvación a su pueblo, en remisión de sus pecados» (Lc. 1, 76).

Pero quien mejor ha destacado el paralelismo entre los Evangelios canónicos de la Infancia—principalmente de Mateo—y la *Vita Augusti* de Suetonio ha sido D. Völter (34).

He aquí las principales semejanzas entre Cristo y Augusto con los textos de la vida de éste en que Suetonio refiere los episodios paralelos que subraya Völter:

1.° El Evangelio de San Mateo comienza la narración de la Infancia con la genealogía de Cristo (Mt. 1, 1-17), imitando la narración de Suetonio que encabeza la biografía de Augusto con la historia de los Octavios desde Tarquinio Prisco y Servio Tullio (SUETONIO: *Vita Augusti,* cap. 2.°).

2.° Si la concepción de Cristo es sobrenatural y sin obra de varón en Mt. 1, 18 ss.—y más claramente en Lc. 1, 26-38—, también Suetonio atribuye a Agusto un origen preternatural y divino:

> «In Asclepiadis Mendetis Theologumenon libris lego, Atiam cum ad solemne Apollinis sacrum media nocte venisset, posita in templo lectica, dum ceterae matronae dormirent, obdormisse; draconem repente irrepsisse ad eam pauloque post egressum; illamque expergefactam quasi a concubitu mariti purificasse se et statim in corpore ejus existitisse maculam velut picti draconis nec potuisse unquam exigi, adeo ut mox publicis balneis perpetuo abstinuerit; Augustum natum mense decimo et ob hoc Apollinis filium existimatum» (SUETONIO: *Vita Augusti,* 94, 4).

3.° Como José es ilustrado en sueños, según Mt. 1, 20-23, sobre la futura grandeza de Jesús, de igual manera conocieron en sueños Octavio y Atia, según Suetonio, el destino futuro de Augusto:

---

(34) *O. c.,* pp. 82 ss.

«Eadem Atia, priusquam pareret, somniavit intestina sua ferri ad sidera, explicarique per omnem terrarum et coeli ambitum. Somniavit et pater Octavius, utero Atiae jubar solis exortum» (SUETONIO: *Vita Augusti*, 94, 4).

4.° Si Mt. 2, 5 s. atribuye a predicciones proféticas la designación de Belén como patria de Cristo, lo mismo afirma Suetonio de la patria de Augusto, Velletri:

«Velitris antiquitus, tacta de coelo parte muri, responsum est ejus oppili civem quandoque rerum potiturum; qua fiducia Veliterni et tunc statim et postea saepius, pene ad exitium sui cum populo Romanorum belligeraverant, sero tandem documentis apparuit ostentum illud Augusti potentiam portendisse» (SUETONIO: *Vita Augusti*, 94, 2).

5.° Como Cristo en Mt. 2, 2.7.9 s. es anunciado por una estrella, también la suerte de Agusto, según Suetonio, está en consonancia con la constelación bajo cuyo signo nació:

«In secessu Apolloniae Theognetis mathematici pergulam comite Agrippa ascenderat; cum Agrippae, qui prior consulerat, magna et paene incredibilia praedicerentur, reticere ipse genituram suam nec velle edere perseverabat, metu ac pudore ne minor inveniretur. Qua tamen post multas adhortationes vix et cunctanter edita, exilivit Theogenes adoravitque eum. Tantam mox fiduciam fati Augustus habuit, ut thema suum vulgaverit nummumque argenteum nota sideris Capricornii, quo natus est, percusserit» (SUETONIO: *Vita Augusti*, 94, 17-18).

6.° La «leyenda» de la matanza de los Inocentes por Herodes (Mt. 2, 16-18) aparece claramente inspirada en la prohibción que, según Suetonio, hizo el Senado Romano de educar a los niños que vinieron al mundo en el año en que nació Augusto:

«Author est Julius Marathus ante paucos quam nasceretur menses prodigium Romae factum publice, quo denuntiabatur regem populi romani naturam parturire; Senatum exterritum censuisse, ne quis illo anno genitus educaretur; eos qui gravidas uxores haberent, quod ad se quisque spem traheret, curasse ne senatus consultum ad aerarium deferretur» (SUETONIO: *Vita Augusti*, 94, 3).

Todavía hay más. Siguiendo a Dieterich (35) y a Soltau (36), sostiene Völter (37) que la historia de los Magos (Mt. 2, 1-12) está

(35) ALBRECHT DIETERICH: *Die Weisen aus dem Morgenlande*, en «Zeits. fur neutest. Wissenschaft» 3 (1902) 1-14.

(36) *Die Geburtsgeschichte Jesu Christi* (Leipzig, 1902), p. 36 s.

(37) *Die evangelischen Erzählungen*, p. 103.

calcada en la visita de Tiridates a Nerón. Triple es la semejanza subrayada por Völter: En ambas historias los protagonistas son llamados magos; en uno y otro caso el objeto del viaje es venerar a un rey; y tanto aquéllos como éstos se vuelven por otro camino.

Ninguna de las fuentes históricas que nos refieren el hecho comprenden los tres detalles. Suetonio se contenta con una simple alusión a la presencia de Tiridates en Roma (38). Plinio es el único que en una noticia, también escueta, los llama magos (39). Por último, Dion Cassio hace un extenso y detallado relato del viaje en varios capítulos de los libros 62 y 63 de sus *His. Rom.*, describiendo el regreso por distinto camino. Tiridates, hermano del rey de los Partos Volageses, vencido por Cárbulo en la guerra que sostenía por la posesión de Armenia, acepta gobernarla como vasallo de Nerón y emprende viaje a Italia para recibir de éste la corona real. Viaje fastuoso, recibimiento jubiloso en Nápoles, cortejo de 3.000 caballeros partos y otros tantos romanos... Tiridates adora a Nerón como a Mitra, recibiendo en cambio grandes regalos y oferta de trabajadores para reconstruir la ciudad de Artaxata. En lugar de volver a través del Ilírico y Jonia, por motivos puramente turísticos, embarca en Brindis y navega hasta Durazzo admirando el poderío del Imperio Romano (40).

¿Qué valor tiene toda esta ingeniosa construcción del Dr. Völter? Por supuesto, absolutamente nula en orden al intento que él persigue de establecer la dependencia literaria de nuestro Mt. 1-2 respecto a la *Vita Augusti*, de Suetonio, o a la descripción de la visita de Tiridates a Nerón.

---

(38) «Non immerito inter spectacula ab eo edita et Tiridatis in Urbem introitum rettulerim. Quem Armeniae regem magnis pollicitationibus sollicitatum, cum destinato per edictum die ostensurus populo propter nubilum distulisset, produxit quo oportunissime potuit, dispositis circa fori templa armatis cohortibus, curuli residens apud rostra triumphantis habitu inter signa militaria atque vexilla. Et primo per devexum pulpitum subeuntem admisit ad genua adlevatumque dextra exosculatus est, dein precanti tiara deducta diadema imposuit, verba supplicis interpretata praetorio viro multitudini pronuntiante; perductum inde in theatrum ac rursus supplicantem juxta se latere dextro conlocavit. Ob quae imperator consalutatus, laurea in Capitolium lata, Janum geminum clausit tanquam nullo residuo bello». (SUETONIO, *Nero*, 13.)

(39) «Magus ad eum Tiridates venerat... magos secum adduxerat» (*Historia nat.*, 30, 16).

(40) Véase la edición de BOISSEVAIN, vol. III (Berlín, 1901), pp. 57-72.

Prescindiendo de la fecha tardía que habría que señalar a la composición de San Mateo, y que nadie admite ya, las semejanzas señaladas por el crítico alemán ni son tantas ni tan claras como a primera vista pudiera desprenderse de su esquema arriba descrito.

La genealogía de Cristo en San Mateo y la historia de la familia Octavia en Suetonio sólo tienen de común la preocupación inherente a toda biografía histórica de presentar la ascendencia del protagonista. Aun así, el procedimiento literario es totalmente distinto: biográfico en Suetonio y esquemático en San Mateo. En el Evangelista, además, hay una intención teológica completamente ajena al historiador romano: mostrar la profetizada ascendencia davídica del Mesías. Por otra parte, el encabezamiento de una biografía con la genealogía del héroe es un procedimiento muy usado en el mundo oriental y en los escritores del Antiguo Testamento, que San Mateo no tenía por qué copiar de ningún historiador grecolatino (41).

Para las semejanzas que Völter descubre entre la concepción virginal de Cristo y el origen divino de Augusto, según Suetonio, vale cuanto dejamos dicho más arriba sobre los presuntos antecedentes de la parthenogénesis en el mundo pagano y mitológico.

Las ilustraciones en sueños y las predicciones proféticas pertenecen al patrimonio universal de las creencias humanas y son tan frecuentes en el Antiguo Testamento, que resulta improbable hacer a San Mateo dependiente de Suetonio en esta materia. ¿Qué necesidad tenía de inspirarse en las desdibujadas profecías de Velletri quien tenía una tradición tan clara y contundente de que el Mesías había de nacer en Belén?

El motivo de las estrellas, tal como aparece en San Mateo y como se encuentra en Suetonio, nada tiene de común, ni en cuanto al influjo sobre el héroe, ni en cuanto a los efectos que produce en los que las observan.

Lo mismo se diga del parentesco establecido entre la adoración de los Magos y la visita de Tiridates a Nerón. La motivación del viaje es completamente distinta: política en Tiridates y religiosa en los Magos. Si el autor de los primeros capítulos de San Mateo

(41) Véase, por ejemplo: Esdras, 7, 1-5; Judit, 8, 1 ss.; Ester, 2, 5; 1 Mac., 2, 1.

quiso hacer ver, según Dieterich y Völter, la supremacía de Cristo sobre Nerón, hay que reconocer su impericia al legarnos un reflejo tan pálido de la deslumbrante descripción de Dion Cassio. En el relato de éste, Tiridates no ofrece dones, sino que los recibe, y si vuelve a su patria por otro camino se debe, según parece, a razones puramente turísticas.

No se puede, por lo tanto, demostrar ni sostener en serio la dependencia real de las narraciones de la Infancia en San Mateo con relación a la *Vita Augusti* de Suetonio ni a la descripción de la visita de Tiridates a Nerón. Que el Evangelio de la Infancia no presenta ni la más leve huella de influencia literaria de Suetonio es cosa clara. No conviene olvidar que los pasajes arriba citados de la *Vita Augusti* no forman parte, rigurosamente hablando, de la biografía de Augusto que escribió Suetonio. Sólo después de terminar la biografía de su héroe, al hablar de sus supersticiones y de su creencia en los sueños, añade, a manera de apéndice, lo que sobre este punto se decía relativo a su infancia.

Pero, ¿no quedará, a lo menos, detrás de esas semejanzas una serie de motivos, comunes a las leyendas populares de la infancia de los héroes, que, si no prueban las pretendidas dependencias literarias, constituyen, por lo menos, ese género literario difuso del cual unos y otros resultan acaso inconscientemente tributarios?

Creemos que ni eso. La mayoría de los motivos que en estas narraciones se han barajado, o son perfectamente explicables por la misma naturaleza de las cosas, o se deben a posturas mentales completamente autóctonas en cada caso.

La leyenda del "expósito".

Como ejemplo de fantasía desbordada, y porque recoge los elementos principales de lo que pudiera constituir el llamado género literario de la infancia de los héroes, merece atención aparte la teoría de Gressmann (42).

La imaginación de Gressmann cree descubrir, bajo el recosido

(42) HUGO GRESSMANN: *Das Weihnachts-Evangelium*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1914.

actual del Evangelio de la Infancia, la tela original de la clásica leyenda del expósito (trovatello, Findelkind).

Las características de esta leyenda son bien conocidas. Hay un niño a quien sus padres—por las razones que sean—no pueden o no quieren tener consigo, pero al cual, al mismo tiempo, tampoco quieren matar. Entonces optan por exponerlo en algún lugar visible, con la esperanza de que alguien lo recoja. Generalmente se lo coloca de noche, fuera de la ciudad, al aire libre, en algún lugar de paso. Si los padres habitan en la proximidad de un río, es natural que lo abandonen sobre las aguas, en un cestito de mimbres, como a Sargón sobre el Eúfrates o a Moisés sobre el Nilo; allí lo encontrarán quienes tengan ocasión o necesidad de acercarse al río: un aguador en la leyenda mesopotámica o una princesa que va a bañarse al río en la descripción del Exodo. Si en las proximidades de la casa de los padres no hay ningún río, el niño es abandonado en el campo, donde lo encontrarán, lógicamente unos pastores.

Así, pues, según Gressmann, en el trasfondo del relato lucano sobre el nacimiento de Jesús existe la leyenda del expósito. La redacción actual ha oscurecido los trazos originales de la leyenda hasta hacerla casi totalmente desaparecer. Pero la misma tosquedad de los remiendos superpuestos descubre la contextura del paño original.

Tres datos fundamentales le inducen a esta creencia: que los pastores no llevan dones al recién nacido, que el ángel les ofrece un signo raro sin que ellos hayan dudado ni se lo hayan pedido, y que se dé un dato falso—el censo de Quirino—como motivación del viaje de los padres (43). El niño abandonado necesitaba más de los pastores que de sus corderos o de su miel. El signo que el ángel les ofrece: «Encontraréis á un niño envuelto en pañales y reclinado en un pesebre» (Lc. 2, 12), sólo se explica si el niño estaba sin padres. Y, por último, el anacronismo del censo de Quirino es una falsa motivación del viaje de María y José que, junto con la noticia sobre el hospedaje de éstos, responde al momento literario en el que a la primitiva leyenda del expósito se sobrepone la descripción del Cristo histórico que tiene padres.

(43) GRESSMANN: *O. c.*, pp. 13, 14, 16.

Como confirmación, aduce Gressmann los testimonios de San Justino, del proto-Evangelio de Santiago, de San Epifanio y de San Jerónimo sobre la gruta que estima ser anterior a la «leyenda» del nacimiento que recoge Lucas.

Preexistía, pues, según Gressmann, la leyenda judía del expósito que describía el nacimiento en Belén del futuro Mesías (44), y que pudo haberse fundado en Ex. 2 y Ezeq. 16. El esperado hijo de David debía nacer en Belén y sería Rey. Una leyenda de este orden es la clásica leyenda del nacimiento de un rey tan del gusto de los cuentos de aventuras, donde los niños abandonados llegan a conseguir frecuentemente las metas más altas (45).

Cuando más tarde esta leyenda fué asumida por el autor del capítulo segundo de San Lucas para describir el nacimiento del Cristo histórico, hijo de un matrimonio de Nazareth, se oscureció la historia con la leyenda y la leyenda con la historia (46).

La tesis de Gressmann no tiene hoy, seguramente, muchos partidarios (47).

Martín Dibelius dice de la descripción lucana:

> «Der Erzähler will beides hervorheben: dass das Kind versogt ist, und dass es am ungeeigneten Ort liegt. Damit ist das Ausserordentliche vom Regelmässigen geschieden; damit ist auch das falsche Verständnis des Krippenmotivs abgewiesen: es will nicht Verwahrlosung anzeigen, sondern Begnedigung; das Neugeborene soll *nich ein Findelkind* sein, sondern *ein wunderbares Kind*» (48).

Y es que los fundamentos de la construcción de Gressmann son muy débiles. ¿Por qué el silencio del Evangelista sobre los dones de los pastores al recién nacido ha de argüir necesariamente abandono de éste por sus padres? La falsedad o error del dato de

(44) Ibidem, p. 20.

(45) GRESSMANNH: *Das Weihnachts-Evangelium*, p. 19.

(46) *Das Weihnachts-Evangelium*, p. 26.

(47) Véase la refutación de KARL PRÜMMER, S. I.: *Der christliche Glaube und die altheidnische Welt* (Leipzig, Hegner, 1935), vol. I, páginas 269-271.

(48) M. DIBELIUS: *Jungfrauensohn und Krippenkind*. Untersuchungen zur Geburtsgeschichte Jesu im Lukas-Evangelium («Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften». Philos. hist. Klasse, 1931-32. 4 Abhandlung), p. 62.

Quirino es un supuesto gratuito que la crítica racionalista viene repitiendo desde los tiempos de Schürer (49). Y más gratuita todavía es la afirmación de que todo cuanto se dice de los padres de Jesús oscurezca una leyenda que sólo existe en la imaginación de Gressmann. ¿No reconoce él mismo que la aplicación de la leyenda preexistente al Cristo histórico, nacido de una familia conocida, ha sido la causa de esta oscuridad? Es tanto como reconocer que en el horizonte legendario ha irrumpido la historia. ¿Y es verosímil que un historiador como el autor del tercer Evangelio asuma, como elementos literarios para narrar el nacimiento histórico del hijo de una familia que se siente honrada con traerlo al mundo, los motivos fantásticos de la pretendida leyenda del expósito? Pero hay más. ¿Qué queda de esa leyenda en la narración evangélica? No hay expósito, porque hay padres. No hay río ni cesto de mimbres, sino un pesebre de un establo en las afueras de un pueblo, cuyo mesón, repleto de huéspedes por la afluencia extraordinaria de viajeros con ocasión del censo, no pudo albergar a los padres del niño. Y no hay personas extrañas que se hagan cargo del recién nacido, porque sus padres se cuidan de él en todo momento. Esto, más que oscuridad, son tinieblas absolutas sobre la pretendida leyenda, cuyos contornos sólo podrá descubrir la vista fosforescente de un alucinado.

Los datos en los que Gressmann ve otros tantos indicios de la vieja leyenda resultan perfectamente verosímiles dentro del marco histórico general. ¿No es verosímil que los pastores, ante el maravilloso anuncio de los ángeles, se olvidaran, por acudir corriendo (καὶ ἦλθον σπεύσαντες, Lc. 2, 16), de proveerse de dones con que obsequiar al niño? ¿No pensarían más bien que el Rey mesiánico no necesitaba de sus pobres obsequios? Y si le llevaron algo, ¿tuvo forzosamente que referirlo San Lucas?

En cuanto al signo que el ángel les ofrece sin ellos dudar ni pedírselo, no es el único caso en la Escritura en que los mensa-

(49) EMIL SCHÜRER negó la posibilidad histórica del censo en su *Geschichte des jüdischen Völkes* (Leipzig, 1901), vol. I., pp. 503-543. La arqueología se ha encargado de demostrar lo inconsistente de su argumentación. Véase nuestro modesto estudio *Herodes y el censo de Quirino* en «Cultura Bíblica» 3 (1943), pp. 25-30.

jeros de Dios y Dios mismo proceden de ese modo (50). Por no salirnos del tercer Evangelio, véase cómo el ángel confirma sus palabras a la Virgen con el anuncio de la concepción de Isabel (Lc. 1, 36).

En esta ocasión era necesario advertir a los pastores que el Mesías no había nacido en ningún palacio, sino en la pobreza y humildad de un establo. Lo extraordinario y paradójico del acontecimiento hacía necesaria la advertencia del ángel: εὑρήσετε βρέφος ἐσπαργανωμένον καὶ κείμενον ἐν φάτνῃ (51).

---

(50) El hombre de Dios que anuncia a Helí la indignación de Yahvé contra su casa, le ofrece un signo sin que éste se lo pida (I. Sam., 2, 34: Hoc autem erit tibi signum). Cuando Samuel unge Rey a Saúl, le ofrece, sin que él lo pida, diversas señales de que es Dios quien le ha elegido (I Sam., 10, 1-8: Et hoc tibi signum). El hombre de Dios que anuncia a Jeroboán la destrucción de los excelsos, da como signo, sin que nadie se lo pida, la destrucción del altar sobre el que el Rey estaba sacrificando (3 Reg., 13, 3: Hoc erit signum). Clásico es el signo ofrecido por Isaías a Acaz, a pesar de que éste rehusa pedirlo (Is., 7, 11-14). Igualmente Isaías, cuando predice a Ezequías la liberación de Sennaquerib, le ofrece como señal, sin que él lo pida, la siembra y recolección normal al tercer año (4 Reg., 19, 29 = Is., 37, 30: Tibi autem, Ezequía, hoc erit signum). Es curioso el caso de la curación del mismo Ezequías y de la famosa señal del reloj de sol, a la que alude simplemente en 2 Par. 32, 24, que presenta Is. 38, 7 (Hoc autem erit tibi signum) como ofrecida por el profeta, sin que el Rey se la pida (se la pide fuera de contexto en el v. 22), y que en 4 Reg. 20, 8 ss. es claramente solicitada por Ezequías. Si no tuviéramos más que el texto de Is. 38, 7, pensaríamos que fué ofrecida sin pedirla el Rey. ¿No pudo ocurrir lo mismo en Lc. 2, 12: que los pastores la pidieran y el Evangelista, por abreviar, lo silenciase?

(51) Por su época tardía y evidente influjo cristiano, a través de las comunidades nestorianas, no entra en cuestión la leyenda india de Krsna o de los avatares de Vishnú, a pesar de la relación que guarda con la teoría de Gressmann. Krsna es el octavo y último hijo de Vâsudeva y Devakî. Su tío, el rey Kamsa, señor de Mathurâ, a quien un famoso vaticinio asegura que ha de morir a manos de uno de los hijos de Devakî, ha dado muerte a seis de sus siete hermanos anteriores. Sólo el mayor, Balarâma, se salvó, siendo cuidado por un zagal. Al nacer Krsna, su padre lo sustituye por una niña que acababa de nacer en aquel momento, hija de los pastores Nanda y Jasodâ. Una leyenda posterior la hace nacer en un establo, entre una mula y un buey, y con estrella. Sus padres habían ido a Muttra para «pagar la contribución». Cfr. AMBROSIO BALLINI: *Las religiones de la India*, en *Historia de las Religiones*, dirigida por el P. Tacchi Venturi (versión española bajo la dirección del P. Félix García, O. S. A.), Barcelona, Gili, 1947, tomo I, pp. 521 ss.

Resumiendo

Después de este recorrido a través de los principales modelos del género literario llamado de la infancia de los héroes, donde se pretende que se hayan inspirado los Evangelistas de la Infancia de Jesús, hora es ya de recoger, a manera de síntesis, los resultados de nuestro estudio en orden a responder al doble problema planteado sobre la existencia del pretendido género y sobre su empleo por parte de los Evangelistas canónicos.

Los motivos que se han barajado son múltiples. Pero en ningún relato se encuentran todos. Algunos de los que pudieran considerarse más característicos no aparecen en los Evangelios. Si nos limitamos a los que aparecen y han sido presentados como pertenecientes al género de la infancia de los héroes, nuestro juicio de valor podría formularse en estos términos:

1.° *La anunciación anterior a la concepción del héroe* no aparece propiamente fuera de la Biblia. La encontramos, aparte de Cristo, en Isaac, Sansón y el Bautista. La designación previa del lugar del nacimiento forma parte de las leyendas supersticiosas que en torno a Augusto recoge Suetonio. Pero en el caso de Cristo la profecía de Miqueas es anterior en ocho siglos, y la consiguiente creencia judía precede asimismo a San Mateo y a San Lucas. No puede hablarse, por tanto, de un motivo importado, sino de una realidad histórica ambiental. Los Evangelistas no inventaron predicciones relativas al lugar histórico del nacimiento de Jesús. Se encontraron un ambiente creado por las profecías. Aunque hubieran inventado el nacimiento de Jesús en Belén para demostrar el cumplimiento de las profecías, no habrían empleado ningún procedimiento tópico del género de la infancia de los héroes.

2.° *La parthenogénesis*, que se ha considerado fundamental en esta búsqueda de motivos paralelos, no se da propiamente en ninguno de los textos aducidos (52). En los reyes egipcios, en la mito-

(52) Menos aún puede hablarse de paralelismo entre la concepción virginal de María, según los Evangelios, y la *concepción pneumática* de las pitonisas griegas o de los profetas hebreos, según Filón, que creyó descubrir H. Leisegang: *Pneuma Hagion, der Ursprung des Geistbegriffs der synoptischen Evangelien aus der griechischen Mystik* (Leipzig, 1922).

logía grecorromana y en los nacimientos de Platón, Augusto, etcétera, no se trata de concepción virginal, sino de simple sustitución de los padres humanos por divinidades concebidas a la manera humana. La influencia de estas anthropotheogamias en los escritores hebreos es totalmente improbable, dado el concepto que éstos tienen de la espiritualidad y trascendencia de Dios. En el nacimiento de Sargón, que parece ser un nacimiento ilegítimo, no existe concepción virginal ni mucho menos intervención divina. El caso de Budà es una consecuencia de la teoría de la transmigración de las almas. Y lo de Zaratustra es un caso extraño de fecundación artificial retardada (53).

El pensamiento subyacente a todos estos procedimientos literarios es la idea de la especial intervención de la divinidad en el nacimiento de los grandes hombres. Dicha idea es perfectamente autóctona en la mentalidad hebrea, que tiene un concepto tan acu-

---

Ni María es presentada como una profetisa en Israel, ni nunca en los textos aducidos por Leisegang se trata de concebir un niño, sino un pensamiento. Cfr. K. PRÜMM: *Der christlicher Glaube und die altheidnische Welt* (Leipzig, Negner, 1935), vol. I, pp. 272-274.

(53) No hemos hecho mención de la leyenda de Zaratustra entre los presuntos antecedentes de la Infancia de Cristo, porque realmente no hay entre una y otra indicio alguno de dependencia literaria. Por tres veces el semen de Zaratustra cayó en tierra, pero fué recogido por los ángeles y conservado en el lago Kansavya, donde los creyentes mandaban a bañarse a sus hijas, porque, según Zaratustra, al fin de cada uno de los tres últimos milenios, sendas vírgenes quedarían, por este medio, encinta y darían a luz los tres famosos Soshyant o Auxiliadores de Ahura Mazda. Otra variante menos lúbrica de la leyenda habla de tres luces que entrarían en los cuerpos de las vírgenes, dando lugar al nacimiento de los tres Soshyant.

BÖKLEN (*Die Verwandtschaft der judisch-christlichen mit der parsichen Eschatologie*. Göttingen, 1902) ha creído encontrar una extraña analogía entre esta leyenda persa y la tradición hebrea que esperaba el Mesías «del semen de David» (Rom. 1,3; Act. 13,23) y «del fondo del mar» (4 Esdras 13,52). La suposición no puede ser más absurda: «Ex semine David» es un hebraísmo para indicar la descendencia legal y natural del Mesías respecto al fundador de la dinastía davídica; y la expresión del 4 Esdras, como allí mismo se explica, indica solamente la imposibilidad de rastrear los caminos del Mesías hasta el día de su aparición.

Sobre la historia de Zaratustra puede consultarse con fruto José MESSINA, S. I.: *La religión persa*, en *Historia de las Religiones*, dirigida por Tachi Venturi (versión española bajo la dirección del P. Félix García, O. S. A., Barcelona, Gili, 1947), tomo 2.º, pp. 239-290.

sado de la providencia de Dios. Los procedimientos literarios indígenas para expresar esta idea son muy distintos, sin que nunca, hasta el caso de Cristo, se les haya ocurrido pensar en la concepción virginal de sus héroes nacionales, ni mucho menos en presentarlos como hijos naturales de Dios.

3.° *La presentación del héroe al Templo* no puede considerarse motivo característico de un género literario, ya que el fondo responde a un hecho histórico universal y la descripción literaria es totalmente distinta, en cuanto a la motivación, al modo de hacerse y a las consecuencias, en los relatos de los reyes mesopotámicos, de Buda y de Jesús.

4.° Tampoco es motivo común del llamado género de la infancia de los héroes *el nacimiento en un viaje de la madre*, que sólo se encuentra en Buda y en Jesús, con motivación y circunstancias distintas en cada caso.

5.° Ni se puede afirmar que lo sean *la real ascendencia del héroe y la humildad de su origen*. Por de pronto, esta última sólo se da, fuera de Cristo, en la historia de Sargón, donde falta la ascendencia real. Y ésta, a su vez, es histórica en la mayoría de los personajes examinados, y no se presenta como regia en Buda ni en Augusto.

6.° Pero donde más se ha insistido es en *las señales portentosas que acompañan el nacimiento del héroe* y que siempre consisten en palabras del cielo. Los padres de Augusto barruntan en sueños la futura grandeza de éste. En los textos egipcios y babilónicos, así como en la leyenda de Buda, los dioses manifiestan la alegría de los cielos por el nacimiento del héroe, aludiendo casi siempre a la suerte futura del mismo. En el nacimiento de Osiris, según Plutarco, la voz celeste que resuena en el Templo de Tebas anuncia el magno acontecimiento y manda publicarlo al aguador Pamyles (54).

La influencia directa de estos textos en la composición literaria de los Evangelios de la Infancia queda excluída por las conside-

(54) «Τῇ μὲν πρώτῃ τὸν Ὄσιριν γενέσθαι, φωνὴν αὐτῷ τεχθέντι συνεκπεσεῖν ὡς ἁπάντων κύριος εἰς φῶς πρόεισιν, ἔνιοι δὲ Παμύλην τινὰ λέγουσιν ἐν Θήβαις ὑδρευόμενον ἐκ τοῦ ἱεροῦ τοῦ Διὸς φωνὴν ἀκοῦσαι, διακελευομένην ἀνειπεῖν μετὰ βοῆς ὅτι μέγας βασιλεὺς εὐεργέτης Ὄσιρις γέγονε· καὶ διὰ τοῦτο θρέψαι τὸν Ὄσιριν, ἐγχειρίσαντος αὐτῷ τοῦ Κρόνου, καὶ τὴν τῶν Παμυλίων ἑορτὴν αὐτῷ τελεῖσθαι φαλληφορίοις ἐοικυίαν». PLUTARCO: Περὶ Ἴσιδος καὶ Ὀσίριδος Cap. 12 (Ed. TEUBNER: *Plutarchi Moralia*, vol. II [Lipsiae, 1935], p. 355).

raciones que en el análisis de los mismos dejamos hechas. Persiste, no obstante, el motivo: ilustraciones en sueños a José (Evangelio de Mateo) y apariciones e himnos angélicos en Lucas con referencia a la misión y categoría del protagonista. Recordemos la ley general que formulábamos al principio: La leyenda en estos casos tiende a lo verosímil, y es lógico, por lo tanto, que la verdadera historia coincida con ella. La creencia popular reflejada en la leyenda es razonable: Cuando por voluntad de los dioses surgen tales héroes, es natural que los dioses manifiesten su alegría y hagan saber a los hombres sus intenciones respecto a ellos.

Si en algún caso algún héroe no resulta ser tal en la simple apreciación de los hombres, sino que históricamente lo constituye en esa categoría la misma Divinidad, tiene que suceder, históricamente, o por lo menos puede suceder, lo mismo que la razón humana había considerado lógico y verosímil. Por la sola presencia de estos motivos no se puede considerar legendario un relato que los contenga.

Absolutamente hablando, quizá tampoco la certeza de hallarnos ante un relato histórico excluya la posibilidad de que hayan entrado en él—*como simples procedimientos literarios subordinados a una intención didáctica*—ciertos motivos tópicos semejantes a los que se encuentran en el género legendario.

No creemos probable en los Evangelios de la Infancia la existencia de tales motivos importados de las literaturas extrabíblicas; pero no nos atreveríamos a negar en absoluto la influencia en Mateo y en Lucas de ciertas maneras de hablar y de pensar, clásicas ya en el Antiguo Testamento, para expresar, en forma demasiado concreta, ciertas verdades abstractas.

Mas esto será el objeto de un próximo artículo.

SALVADOR MUÑOZ IGLESIAS